社 会 学 思 想 与 理 论

日常语言视角与政治人类学传统和民族志写作

朱晓阳

(云南大学 西南边疆少数民族研究中心, 昆明 650091)

摘　要: 从日常语言视角实在论进路,或可回顾政治人类学最近百年的一些流派或范式。中国人类学的日常语言视角实在论传统,实自 20 世纪 30 年代的“社会学中国化”主张开始。虽然在同一语境中的“本土化”争论是“无意义”的问题,但对“社会学”同义词意涵的比较性(即拓展性)描述却是当下社会学和人类学的重要工作。此外,在同一语境中,用来把握现实的概念却有是否更切近现实之差别。费孝通的成就是这方面的一个范例。

关键词: 日常语言视角;本体论转向;社会学本土化

中图分类号:C 912.4　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2022)06-0070-12

一、引　言

在最近人类学领域出现的“本体论转向”思潮中,有一种主张认为:为强调本体相对主义视角,同时也是强调说话者视角,应当将格尔茨的一句名言——“民族志在抒写巫术的部分,不需要像巫师写的一样”①——反过来说,即“可以用巫师的语言来写关于巫术的民族志”。笔者在发挥这种论说时,采用南美视角论(perspectivism)人类学喜用的逆反结构主义表达方式称:写出“能指”的民族志。所谓用能指写民族志,即是将地方说话或述说等看作“视角”的内在部分,即转向“日常语言视角实在论”。

何为“日常语言视角(实在论)人类学”? 笔者在同一文中做过如下定义:如对地势为核心概念的人类学本体论下定义,可以将之称为日常语言视角实在论。它在关于“实在”的看法上与实在论语言哲学一致,但也有一些差别。不同之处在于,日常语言视角实在论在认可语言之间有翻译可能的“彻底解释”前提下,将不同语言的述说视为他者性的生活形式或“视角”。

强调文化(语言)之间可互相理解/翻译,意在消除反思人类学的“表征危机论”;主张不同语言述说视角有差异,则导向实在/本体相对论。因此,以政治人类学中的“地势”论说为例,作为日常语言,“地势”虽然与 topography(地志学)或 morphology(形态学)之间可被互相翻译,但它是指向一种汉语述说视角下的“实在”。②

以上定义浓缩了笔者对人类学政治研究的前人成果的梳理及选择,也包含了对中国社会学和人类学传统的承继。在以下部分,本文首先将对这些相关文献做一些置评。本文并非全面回顾过去一个世纪这个领域的流派或范式,而是“刻意”偏颇,即仅仅讨论它们与日常语言视角实在论政治之间相关的部分。其次,本文将讨论中国人类学的日常语言视角实在论传统。这一传统自 20 世纪 30 年代的“社会学中国化”主张开始。本文最后以费孝通的行文作为日常语言视角实在论的一个范例。

收稿日期:2022-01-30

作者简介:朱晓阳,男,云南个旧人,云南大学西南边疆少数民族研究中心教授,北京大学社会学系教授。

① 朱晓阳:《中国的人类学本体论转向及本体政治指向》,《社会学研究》2021 年第 1 期,第 63 页。

② 朱晓阳:《中国的人类学本体论转向及本体政治指向》,《社会学研究》2021 年第 1 期,第 60 页。

二、政治人类学传统进路与日常语言视角

本节将评述的相关流派或进路首先包括:结构功能论的社会形态学、英国人类学家李区(Leach)基于结构主义的上缅甸研究和马克思主义人类学。以上这些都是从结构—系统角度讨论政治的范式。本节其次将评说强调能动性和过程的法律人类学争论,以及试图以文化表征阐释超越争论的格尔兹式人类学。此外还有两种与政治人类学有关的当代进路,分别是栖居视角和福柯的真话本体论。

从政治人类学的学科编年史来说,《非洲的政治制度》①一书代表政治领域这一社会文化人类学分支的成立。该书的"范式"正是基于涂尔干传统的结构功能主义。书中的"努尔人"部分则直接受益于莫斯的"社会形态学"。社会形态学与日常语言视角实在论人类学之间的契合可以用黑格尔辩证逻辑之"肯定"与"否定之否定"的关系比喻,即结构功能主义的本体论为肯定阶段,经过以认识论或表征论为主流的反思人类学否定阶段,人类学再次转向将本体论置于学科的聚焦处或否定之否定阶段。因此,我们应当从梳理莫斯的"社会形态学"开始。

莫斯称这篇关于北极地区爱斯基摩人道德、法律和宗教与物质环境关系的长文,是涂尔干的"社会形态学"的体现。从今天来看,莫斯的形态学比较粗陋。他简单地将道德—宗教—法律看作其物质基础的"功能"。莫斯称:"我们提出了一条方法论准则,即社会生活及其所有形式(道德、宗教、司法等)是它的物质基础的功能,它是与这一基础一起变化的,也就是说与各个人类群体的总量、密度、形式和构成一起变化的。"②

从当代人类学本体论的视角,可以在莫斯的社会形态学底子上,在扬弃"功能"一词后,将爱斯基摩人的宗教和法律用生境/生态(物质基础)的 affordance(示能)③解释。即这些环境条件提供(offer)的一种"价值",但是这些社会形式与环境之间的对应不应该像莫斯所设想的那样直接。

社会形式和环境之间应有中介,即联系两者的"技能"。这里的技能与布迪厄意义上的"习性"相关。另外如果技能成为一种知识,则与"技术"有关。而呈现为表征等,则被称为"文化"(也包括"语言")。近年来,人类学者基恩(Webb Keane)基于示能,并结合符号学、互动论和历史学等,提出"示能进路"④。这是将"中介"因素,特别是语言符号等与莫斯意义上的"社会形态学"相结合的一个范例。

与社会形态学相当,结构主义对于当下人类学的本体论转向也有重要影响⑤。在此我们将仅讨论政治人类学学科史上的结构主义及其影响。在政治人类学领域,李区(Leach)基于上缅甸克钦人语言范畴及其结构的研究,对于思考日常语言视角人类学有重要启示。⑥ 就李区本人而言,他也经历了由埃文斯-普里查德的社会形态学或结构功能论,迈向"结构主义"的言语概念"理想类型"的历程⑦。李区在《上缅甸诸政治体制》一书的 1964 年版序言中说:

> 我的论点其实是说,第五章中描述的这套语言范畴形成了一个持久的结构性定式,而且当克钦人试图(向他们自己或向他人)诠释他们在身边所观察到的经验性社会现象时,所依据的往往就是这套范畴。……既然把贡萨和

---

① M.福蒂斯,E.E.埃文思-普里查德等:《非洲的政治制度》,刘真译,北京:商务印书馆 2016 年版。

② 马塞尔·毛斯:《论爱斯基摩人社会的季节变化》,《社会学与人类学》,佘碧平译,上海:上海译文出版社 2003 年版,第 394 页。

③ James J. Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston: Houghton Mifflin, 1979.

④ Keane, "Perspectives on Affordances, Or the Anthropologically Real: The 2018 Daryll Forde Lecture", *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 8(1-2), 2018, pp. 27-38.

⑤ 笔者已经另文讨论过列维-斯特劳斯及其理论对法国—南美结构本体论和视角论的影响,见朱晓阳:《人类学的本体论转向及本体政治指向》,《社会学研究》2021 年第 1 期,第 46—68 页。

⑥ 李区(E. Leach):《上缅甸诸政治体制》,张恭启、黄道琳译,台北:正港资讯文化事业有限公司 2003 年版。

⑦ 李区(E. Leach):《上缅甸诸政治体制》,第 323 页。

> 贡劳两种政治秩序看作范畴性结构,那么它们必定都是理念型的,无论何时何地都会与实际情况中的经验事实不太相符。事件只有通过加诸其上的言语范畴而被赋予秩序时,它们才具有结构性。①

李区的当地语言/言语范畴说及其结构主义与笔者关于“乡绅与中农”的研究有契合之处。在那里笔者追溯费孝通等关于乡绅的经验研究和概念讨论,对 20 世纪后半期乡村社会的“中农”、生产队干部、村干部等的生命史或口述史资料分析,用“乡绅”和“中农”这些当地言说范畴,描述乡村领导人的结构性延续。该文认为,用语不仅是表征,而是具身性的“视角”②。

当下的人类学本体论转向中少有人提到马克思主义传统的影响,但是日常语言视角实在论确实与马克思主义人类学本体论之间有契合之处。而马克思主义唯物主义人类学更是与人类学“物”的研究有着交集。马克思主义人类学如同涂尔干和莫斯的社会形态学一样,提供了一个以现实世界为本的前提。但是当下的人类学本体论强调了人与其他生物之间的连续性,甚至将心智假设延伸到动物。而马克思和恩格斯的人类学谨守的原则是:仅有人类才会有心智或主观能动性。马克思在《1844 年经济学哲学手稿》时期将这种能动性称为人的“类本质”③。在成熟期以后的马克思则以社会关系、生产方式和阶级等谈论人之为人。此外,虽然马克思主义强调语言对于人的根本意义④,但没有像 20 世纪后半期的日常语言哲学和海德格尔存在哲学那样看待言谈活动或“方言诗”的意义。

相比之下,从当代人类学本体论视角来解释马克思的人类学本体论,则会更有意义。⑤当然,一些人类学本体论者试图撇开语言,将心智假设拓展到非人动物界。因此语言述说的“视角”差异不被他们关注。在这一点上,当代的马克思主义人类学也没有提供回答。

在政治/法律人类学的 20 世纪学科史上,格拉克曼和伯汉南(Bohannan)的“分析体系”与“民俗体系”之争也是值得从日常语言视角实在论角度重新评说。

在从政治/法律人类学诞生(以《非洲的政治制度》为标志)到 20 世纪 70 年代以前,即博汉南和格拉克曼的争论平息为止,法律人类学的焦点一方面是关于法的“定义”的争论,另一方面是关于非西方法律研究应该采取规范比较还是过程比较。

具体到关于法律民族志的叙述模式,法人类学的格拉克曼主张用“分析体系”(Analytical System)进行“法律制度比较”,而法律的人类学代表,例如博汉南则提出应以“民俗体系”(Folk System)描述“纠纷过程和冲突管理”。

博汉南在《提乌人的审判》一书中指出比较法律不可能,因为每一种文化及其法律概念都是独特的。博汉南称:“我在本书中试图对提乌司法控制的民俗体系进行翻译。要达到这一目标,必须将提乌人与我们自身的‘法律’进行对照。但我尽量不使用我们自身的‘法律’体系来‘解释’提乌人,因为这将会破坏他们的思想观念和民俗体系。另外,我也试图从数据中总结出一套分析体系来,并使之有助于普通社会学术语的理解。”⑥

从当下本体论人类学的视角看,有必要讨论博汉南所说的“难以翻译”之词是指向不同的“世界观”还是“不同的世界”。这个问题从未进入博汉南和格拉克曼的视野。因为他们在关于世界是同一个自

---

① 李区(E. Leach):《上缅甸诸政治体制》,第 9 页。

② 朱晓阳:《从乡绅到中农》,《中国农业大学学报(社会科学版)》2018 年第 1 期,第 5—15 页;朱晓阳:《废墟、乡绅和自治》,《开放时代》2016 年第 3 期,第 165—190 页。

③ 马克思:《1844 年经济学哲学手稿》笔记 II,北京:人民出版社 2014 年版。

④ 恩格斯:《劳动在从猿到人转变过程中的作用》,北京:人民出版社 1971 年版。

⑤ 朱晓阳:《本体观人:重温马克思主义人类学》,《新视野》2022 年第 1 期,第 94—100 页。

⑥ Paul Bohannan, *Justice and Judgment among the Tiv*, Oxford: Oxford University Press, 1957, pp.7-8.

然世界上是有共识的。但是从博汉南关于提乌语的 jir 之翻译含混性可以看出①,他实际上触到了提乌人的 jir 与格拉克曼的“court”(法庭)之间存在本体差异的问题。就此而言,博汉南是一位不自觉的日常语言视角实在论者。

在 20 世纪 80 年代初,随着格尔兹的《地方知识》出版和后来的反思人类学兴起后,不仅博汉南的民俗体系之本体他者性问题没有被发现,而且格拉克曼和博汉南的争论也被从此淹没。在过后的几十年,人类学的法律研究中,格尔兹的“法律是对真实加以想象的独特方式之一部分”②和“地方知识”成为强音,此后更激进的反思人类学和后现代法律人类学也登上舞台。按照莎莉·法尔克·穆尔(Sally Falk Moore)的看法,法人类学者总的来说,已经抛弃关于定义的争论③。反思人类学时期的法律人类学者倾向于了解特定场景下的权力、控制和公正等问题,诸如:谁建造法律? 谁不服从它们? 它们是如何规范化和实施的? 以及它们是如何从伦理上证成?

在后现代法律人类学中,桑托斯(Boaventura de Santos)的《被压迫者的法》是“关注权力和法律建构与权力关系”民族志案例。④ 在桑托斯看来,法律是一种多重网络的现象,即对同一个(社会)对象进行不同的现实构想,将它们创造为不同的法律对象。

桑托斯的法律观比格尔兹的“法律是对真实加以想象的独特方式之一部分”更朝后现代方向走远一步,导向了一种法律的非本体性的主张。在此前提下,司法被想象成政治性的话语实践之间的竞争或修辞活动。

格尔兹的“地方知识说”虽然常被误解为认识论为中心的后现代法律人类学的滥觞,但他的阐释人类学其实有民族志“客观性”的根。特别是他关于“厚描”的主张值得从今天的角度进行梳理。

当今的人类学学人,从初学人类学开始就知道“厚描”(thick description)这个词。在格尔兹那里,作为认识论进路的“厚描”有着本体论或实在的前提,即“眨眼动作”。格尔兹的“厚描”认可:同一世界,不同“世界版本(看法)”(versions)。这是理解人类学认可的自然主义前提。就此而言,厚描与语言分析哲学的戴维森所主张的“彻底解释”(radical interpretation)之间,有内在契合⑤。两者都赞成“文化持有者”的世界可理解,可翻译,而且理解或翻译的起点都是共同面对的“同样的事件和客体”。

如站在今日的本体论立场看格尔兹的阐释人类学,会批评他没有考虑法律感知的本体差异性。如前所述,当今的本体论人类学会将“法”的表述及其相应“物”(包括具体活动、司法过程,如 Jir)视为差异本体或“地方世界”。

格尔兹的“地方知识”或法律感知比较研究,仅止于对不同的法律文化(法律感知)的阐释。它将对不同的法律文化进行互相评注,作为阐释人类学的目标。就法律人类学这一具体领域而言,格尔兹的阐释人类学主张:以法律的语言混乱来描述不同法律感知的交融。

但关键的问题在于:我们面对的是“法律的语言混乱”,还是法律的不同“地方世界”? 如以笔者的滇池东岸小村农民地权观研究为例,那里的发现是:土地产权观的非排他性,即一块土地既是“国家的”

---

① 按博汉南的看法,jir 的翻译问题在于:jir 既有法庭之义,又有个案的意思,要了解 jir 是如何的,最好对之进行完整描述。

② 格尔茨(Cliford Geertz):《地方知识》,杨德睿译,北京:商务印书馆 2014 年版,第 288 页。

③ Sally Falk Moore, *Law and Anthropology*:*A Reader*,London: Blackwell Publishing, 2005, pp. 1-4.

④ 博温托·迪·苏萨·桑托斯(Boaventura de Sousa Santos):《迈向新法律常识:法律、全球化和解放》(第二版),刘坤轮、叶传星译,北京:中国人民大学出版社 2009 年版。

⑤ 格尔兹认为自己是用应用的实用主义现象学和阐释学方法(an applied pragmatic phenomenological and hermeneutical method)。Arun Micheelsen,“‘I Don't Do Systems’: An Interview with Clifford Geertz”,in *Method & Theory in the Study of Religion*,14(1),2002,pp.2-20.

又“属于集体所有”①。而且在当地世界,这种非排他性地权并不自相矛盾。从村规民约制定者角度,将“国家”“集体”和“农户”铺排在一起的分类是一种融贯的秩序,是一种将“农户—集体(村)—国家”与土地的关系按照差序构成的秩序。

此外,再如同一地区的房屋产权也是非排他性的,或可称为“家庭成员共享产权”②。这里的问题是:难道这只是一种法律感知? 或地方知识? 或者我们应当直接将他们视为一种“现实”或“生活形式”。它们是与亲属关系现实、财产继承实践、社会福利制度性安排(包括老人赡养和照顾制度)相关的“法”。这种差异的地方世界是以“日常语言视角”说出来的。

通过以上对格尔兹的“地方知识”和法律感重新界说,笔者建议 “法律”不仅仅是“想像真实的一种方式”。当格尔兹说,它(阐释人类学)将多个世界带进我们的视野”和“一沙一世界”时③,也许其意并非指今天本体论转向所说的“复数世界”。但格尔兹的阐释人类学本体论与其建构主义法律感知之间的矛盾,确实蕴含着通过日常语言视角本体论将之克服的途径。

栖居视角是日常语言视角实在论的一个较早说法。这一视角来自英戈尔德所理解的海德格尔之“栖居”概念。但英戈尔德与海氏的差别很大。例如,英戈尔德的“栖居”是一个说明性的概念,缺乏海德格尔的栖居/筑造概念的伦理和价值面向。而且英戈尔德的“栖居”意在强调人与有机体之间的连续。因此谈“栖居视角”也不以语言为前提④。英戈尔德的栖居视角下的“技能”也是“无言”的文化,是人与有机体无区别的活动。“栖居视角”对人的语言述说及与之相应的生活形式这个面向没有关注。

从海德格尔 20 世纪 50 至 70 年代的一系列关于栖居和语言的文章看,他所说的“诗意地栖居”是一种以语言(特别是方言)为家的状态。我们可以认为他将语言(特别是方言)看作栖居的实质。海德格尔在数篇文章中对 18 世纪至 19 世纪的德国诗人黑贝尔的方言诗歌做过深入讨论⑤。此外海德格尔的《在通向语言的途中》一书也是关于语言与栖居的重要文本⑥。

英戈尔德的“栖居”论,更多是吸收詹姆斯·吉布森(James Gibson)的生态心理学(ecological psychology)的成果⑦。栖居视角在作为社会政治理论概念使用方面还有其他缺失。例如它没有对利益或其他政治性表征的关注。因此栖居视角有必要与政治—经济视角结合,或与其他社会科学视角结合。此外栖居视角缺乏“中介”。当然,在基恩的示能进路下,对符号意识形态和符号模式的强调(包括心理、社会互动和社会历史三方面中介),对于探讨伦理生活与现实/历史环境间关系更接近民族志情景。

福柯晚期关于“真话本体论”的论说⑧对于思考日常语言视角实在具有直接启示。

从方法论意义上说,福柯对我们的启示有两点。第一,应当越过社会自我表现和意识形态,在话语实践层面讨论政治实践和做法。第二,不要用权力—话语论去化约其他生活形式。福柯自己晚期的研

---

① 朱晓阳:《“彻底解释”农民的地权观》,《法律和社会科学》2011 年,第 27—48 页。

② 朱晓阳:《基层社会空间的法:社会形态、兵法和地势》,《原生态民族文化学刊》2021 年第 3 期,第 1—17 页。

③ 格尔兹:《地方知识》,杨德睿译,北京:商务印书馆 2014 年版,第 212 页;在该书的 2000 年版序言中,格尔兹说:“从哲学上对自然法之性质的重新思考,到取决于视角(perspectival)、取决于观察者(observer dependent),一切的发展都在强化以个案为基础的知识在科学上的地位,“一沙一世界”不再只是泛神论的一句比喻。”(《地方知识》,第 2 页)

④ Tim Ingold, *The Perception of the Environment:Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, New York:Routledge, 2003, pp.157-171.

⑤ 参见海德格尔的《J.P.黑贝尔的语言》《黑贝尔——乡愁之魂》和《语言与家乡》(马丁·海德格尔:《思的经验》,陈春文译,北京:商务印书馆 2018 年版,第 108—110、115—134、140—170 页。

⑥ 海德格尔:《在通向语言的途中》,孙周兴译,北京:商务印书馆 2004 年版。

⑦ 参见 Tim Ingold, *The Perception of the Environment:Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*,pp.157-171.

⑧ 米歇尔·福柯:《说真话的勇气》,钱翰、陈晓径译,上海:上海人民出版社 2016 年版。

究提供了这方面的范例。他在最后几年研究存在于古代的另一种“话语性实践”(discursive practices)或“真的话语的本体论”(ontologie des discour vrais),例如古希腊的“关心自己”“说真话”或“直言”问题。福柯强调直言与“关心自己”这一问题直接关联。① 福柯的“直言”或“真话”将言说者的生活形式联系在一起,对本文的日常语言视角实在论而言是非常重要的启示。

福柯在 1984 年的讲课中,将“直言”(parrÊsia)定位为“真的话语的本体论”(ontologie des discour vrais)。何谓福柯意义上的直言?“直言”(parrÊsia)意味着“说真话”。福柯指出:“直言者说的是他认为是真的东西,还是他所说的真地就是真的?在我看来,直言者说的就是真的,因为他知道那是真的:他知道那是真的因为它真地是真的。直言者不仅真诚地说出他的想法,而且他所说的还是真理。他说的是他知道为真的东西。所以直言的第二种特征是信念和真理的完全一致。”②

福柯的真话或直言说似乎与语言哲学家戴维森关于语言不是表象或中介的看法一致,也与海德格尔晚期讨论的 Ereignis(居有)和 sage(道说)相呼应。就福柯的直言是真话本体论而言,它不是一般日常语言哲学家(塞尔 John Searle)所称之言语行为(speech act),或(奥斯汀的)施事话语(performative utterance)。福柯自觉其“直言”与日常语言哲学的关联和区别。他称直言是“言说活动”(speech activity)。直言所涉及的承诺是和某一特定社会情景,以及言说者与其听众之间的身份差异联系在一起的,它关涉一个事实:直言者所说的东西对他自身是危险的,因此包含了一种风险,如此种种。③

福柯的直言与奥斯汀的以言行事之别更在于其强调言说者本身的生活方式。例如他在 1984 年最后一次的备课笔记中留下的最后几行字如下:“作为结束我想要强调的是:如果没有对‘异’(altÉritÉ)的本质态度,就不会建立起真理:真理从来就不是同一(mÊme);只有在另一个世界和另一种生活的形式中才能有真理。”④在这一课之前的几周内,福柯花了好多小时讨论直言与生活方式的联系。他从苏格拉底的“关心自己”主题开始,讲到犬儒生活。⑤ 犬儒学派就是用与众不同的流浪和行乞方式,“使生活、生命、bios 成为人们所说的 alethurgie(真理的发生),真相的表达”。⑥

从生活方式,到直言以至真相的关联有多重要?福柯认为这是从苏格拉底那里开出了西方的两条哲学求真的路线之一。第一条是“认识自己”,从这里走向灵魂、理性或逻格斯。另一条是“关心自己”,从这里走向生活方式。“这种根本的两重性,在我们的思想史中划下了浓重的印记。我认为,在‘灵魂的存在’和‘生命的风格’的双重性中,刻画下了在西方哲学史中非常重要的东西”。⑦

艺术和文学的领域有着与福柯的“真话”相当的状况。在福柯看来,艺术的真源于艺术家的生活。他认为能展现“真”的艺术家是古希腊犬儒的近现代载体。在福柯看来,犬儒就是人类派出去探索前路,然后回来以直言报告真相的“侦察兵”⑧。

通览戏剧表演各派的理论,会发现其中都有“松弛”作为到达艺术“真”的途径。其核心就是训练演员,以松弛状态获得一种与角色同在的“自然”的状态。这与福柯所称之直言的“社会情景”相似吗?这好像与海德格尔论述语言本质时指出的“居有”和“道说”的状态更接近⑨。海德格尔常用诗来谈论思和真。他借德国诗人格奥尔格的诗句,将之改写成“词语崩解处,一个‘存在’出现”。海德格尔认为当

---

① 米歇尔·福柯:《说真话的勇气》,第 134—135 页。
② 福柯:《直言》,汪民安编:《自我技术:福柯文选 III》,北京:北京大学出版社 2015 年版,第 291 页。
③ 福柯:《直言》,汪民安编:《自我技术:福柯文选 III》,第 289—290 页。
④ 米歇尔·福柯:《说真话的勇气》,第 277 页。
⑤ 米歇尔·福柯:《说真话的勇气》,第 131—146 页。
⑥ 米歇尔·福柯:《说真话的勇气》,第 143 页。
⑦ 米歇尔·福柯:《说真话的勇气》,第 134—135 页。
⑧ 米歇尔·福柯:《说真话的勇气》,第 139—155 页。
⑨ 海德格尔:《语言的本质》,《在通往语言的途中》,孙周兴译。

词语崩解,回到寂静之音处时,寂静之声正是为世界的天地神人四重整体开辟道路,于是真理显现①。

实际上海德格尔所说的“词语崩解处”“寂静之声处”或“居有”等,如果就诗或戏剧艺术创作的状态而言,就是类似以上所说的那样一种“松弛”状态,就是那样一种《道德经》所言之“虚极”和“静笃”②,也是气功家用通俗话说的“胎息”。这种联想貌似很玄,其实没有什么神秘,而且一般中国人修身练功所求的不就是要返回到身心的“静笃”状态? 对海德格尔来说,它就是诗的语词崩解处,就是寂静之音处;对演员来说就是“松弛”;对气功家来说,就是“恒无欲以观其妙”的“真”境界。

如开头所述,对从社会形态学到真话本体论的评述是想为日常语言视角实在论人类学梳理出传承的脉络。值得指出,福柯和海德格尔分别从差异生活形式和“方言诗”与真的关系讨论,对于本文后半部分中国社会学本土化争论的辨析,特别是对费孝通行文的讨论有重要意义。

三、中国人类学的日常语言视角传统

在本文以下两节,笔者将回应开头提出的另一个话题,即中国人类学的日常语言视角实在论传统。我们首先会想到,20 世纪 30 年代吴文藻先生主张“社会学中国化”是其开端③,而学界当下所称之“社会学本土化”则是其接续④。本文的日常语言视角实在论实际上与这两端有一定距离。

在吴文藻那里,社会学中国化的最初步骤是用中文教材,以中文讲授中国的事。用费孝通六十余年后的话说:“(吴文藻)提出‘社会学中国化’的主张,现在看来必然会觉得是件很自然的事,不过是纠正在中国大学里竟要用外语来讲授社会和人文科学的课程的怪事。”⑤

吴文藻曾批评那些“始而由外人用外国文字介绍,例证多用外国材料。继而由国人用外国文字讲述,有多讲外国材料者,亦有稍取本国材料者,又继而由国人用本国文字讲述本国材料,但亦有人以一种特殊研究混作社会学者……当此期间,社会学在知识文化的市场上,仍不脱为一种变相的舶来品”。他说:“我们的立场是:以试用假设始,以实地证验终。理论符合事实,事实启发理论,必须理论与事实糅合一起,获得一种新综合,而后现实的社会学才能植根于中国土壤之上,又必须有了本此眼光训练出来的独立的科学人材,来进行独立的科学研究,社会学才算彻底的中国化。”⑥

吴文藻的社会学中国化重在“分析和研究西方人类学的相关理论,主张研究要在充分理解和掌握国外人类学最新理论的基础上,与中国实际相结合进行”。⑦

---

① 海德格尔关于语言本质的讨论,特别是方言的论述,是最接近本文的日常语言视角实在论的。

② 《道德经》第十六章有句“致虚极,守静笃。万物并作,吾以观其复”。

③ 吴文藻:《社会学丛刊·总序》,陈恕、王庆仁编:《论社会学中国化》,北京:商务印书馆 2010 年版,第 3 页。

④ 有关近年中国社会学本土化争论的文章可以参考以下几种:谢宇:《走出中国社会学本土化的误区》,《社会学研究》2018 年第 2 期,第 1—13 页;梁玉成:《走出“走出中国社会学本土化讨论的误区”的误区》,《新视野》2018 年第 4 期,第 49—54 页;冯耀云:《本土化讨论厘清社会学话语权建设要点》,《中国社会科学报》2019 年 11 月 6 日;贺雪峰:《本土化与主体性 :中国社会科学研究的方向——兼与谢宇教授商榷》,《探索与争鸣》2020 年第 1 期,第 83—89 页;翟学伟:《社会学本土化是个伪问题吗》,《探索与争鸣》2018 年第 10 期,第 49—57 页;任剑涛:《重思中国社会科学的本土化理想》,《广州大学学报(社会科学版)》2020 年第 3 期,第 5—18 页;谢立中:《中国本土社会学“辨析”》,《北京工业大学学报(社会科学版)》2020 年第 2 期,第 9—15 页。此外,赵鼎新有以《从本土化到中国社会科学话语体系》为题的讲演(《社研》大家谈系列回顾,社会学研究杂志 2022 年 4 月 26 日)。笔者也发表一篇相关文章《日常语言视角下的社会学本土化争论》,(《中国社会科学报》2020 年 7 月 22 日)。刘世定:《对社会学中国化的反思》,摘自周晓虹主编:《重建中国社会学:40 位社会学家口述实录(1979—2019)》,北京:商务印书馆出版 2021 年版。

⑤ 费孝通:《师承·补课·治学》,北京:生活·读书·新知三联书店 2002 年版。

⑥ 吴文藻:《社会学丛刊(总序)》,陈恕、王庆仁编:《论社会学中国化》,北京:商务印书馆 2010 年版,第 3—4 页。

⑦ 胡鸿保:《中国人类学史》,北京:中国人民大学出版社 2006 年版,第 109 页。

从日常语言述说视角实在论的立场观之,费孝通说得很对,吴文藻的社会学中国化主张在以中文教材和中文概念研究中国的实际一经落实,“中国化”也就实现了。这是从逻辑上能推衍出的极端结果。至于“中国实际”是用进化论、社会生物学、功能论、阐释理论、结构主义、政治经济学、道家学说、孔儒思想,还是实践理论或常人方法学等解释之,那已是中国本土社会学中的事情。就此而言,后来再争论本土化与否是无意义的问题。当然,用当下人类学视角论者的话说,本土化与广义社会学论说之间的“社会学”这个同义词仍存在“equivocation(多义性)”①。这类人类学者认为,多义性是出现在“共享同一文化(语言)”,但身处不同世界的情况下。② 因此在中文语境下的“本土化”争论虽然无意义,但对同义词意涵的比较性(即拓展性)描述却是当下社会学和人类学的重要工作③。此外,对同一中文语境下的不同社会学论说或概念间的差别,应当视如“两只黄蝴蝶”(胡适白话诗)与“大堰河,我的保姆”(艾青)之间的差别。简言之,这是分行的白话与优秀白话诗之间的差别,并非“本土诗”与“外国诗”的差别。但是这种于诗界很了然的事情,在社会学圈子内却不大清楚。有关这一区分的重要意义,将在本文最后部分讨论。

让我们继续沿着中国本土社会学内部的“本土化论争”朝前走。

由上可见,吴文藻的中国化就是以“国外人类学最新理论”,即功能主义为框架,进行中国的实地研究。这种中国化的设想奠定了此后半个多世纪中国社会学“本土化”主张的一条基本路径,即以西方社会学人类学理论为假设框架,通过经验研究验证这些理论。或者更进一步,在这种假设框架下,对中国的社会观念和概念,如关系、人情、面子等进行实证测量或阐释。再或者以这类概念作为方法的社会实际研究④。

虽然吴文藻倡导的社会学中国化被认为是时至今日的社会学本土化的先河,但是今天的中国社会学论说已经超过吴文藻的“西方人类学的相关理论”框架。简言之,这种社会学的“最强有力”⑤进展是在本土化之争中被称为“范式本土化”的论说。按谢宇的说法,这种社会学试图以中国传统知识“范式”来理解中国。而用赵鼎新的话说,范式本土化大致相当于其所称之“本体和认知层面的本土化”⑥。

潘光旦和费孝通等的中国社会研究可以归为“范式本土化”。此外,费孝通的“差序格局”还被当作“概念本土化”的例子⑦。但同样是使用本土语言,他们各自在表述中国社会时的差距甚远。相比之下,费孝通的《乡土中国》和哲学家金岳霖的《论道》等在述说视角本体论方向上的推进更有意义。

---

① Viveiros de Castro, Eduardo,“Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equisvocation”,Tipiti?: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America: Vol. 2: Iss. 1, Article 1.,2004。

② Viveiros de Castro, Eduardo, “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”,Tipiti?: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America: Vol. 2: Iss. 1, 2004,Article 1。

③ 这方面是如对“关系”、人情、面子、报,以及当下对“家”等词汇的意涵的比较性描述。这类工作正是被称之为“范式本土化”学者所关注的。Viveiros de Castro, “Who is Afraid of the Ontological Wolf? Some Comments on an Ongoing Anthropological Debate”,*The Cambridge Journal of Anthropology* Vol. 33, No.1,2015,pp.2-17)

④ 按谢宇的归纳,这些本土化可分为“议题本土化”“应用本土化”和“范式本土化”。(谢宇:《走出中国社会学本土化的误区》,《社会学研究》2018 年第 2 期,第 1—13 页)。赵鼎新则用“研究问题本土化”“视角本土化”“概念本土化”“方法论本土化”和“本体和认知本土化”等来区分社会学本土化。赵鼎新自己认可“本体和认知本土化”,认为这个层次接近谢宇的“范式本土化”,是一种话语体系层面的中国化。(赵鼎新:《从本土化到中国社会科学话语体系》)

⑤ 谢宇:《走出中国社会学本土化的误区》,《社会学研究》2018 年第 2 期,第 1—13 页。

⑥ 赵鼎新的本体和认知本土化主张“道家本体”和“中庸/折中本体”。他说:“在确立一套道家和中庸本体的基础上,同时融合了演绎、归纳和回溯(abduction)逻辑的分析方法。”(《从本土化到中国社会科学话语体系》)

⑦ 赵鼎新:《从本土化到中国社会科学话语体系》。

笔者已经另文讨论过金岳霖关于“势”的论说之于人类学的意义①。简言之,金岳霖不是在吴文藻等默认的实证社会科学之自然因果律下,甚至并非在理解社会学默认的理由逻辑框架下讨论“势”的意义。他是以“势”作为与自然逻辑空间相异的视角去讨论因果疑难这一根本性问题。因此,如说金岳霖有所谓“本土化”自觉,其自觉的问题意识也超越了同时期社会学中国化的论说。金岳霖与后来的范式本土化论说也不一样,是在与西哲就根本问题展开对话。相比之下,范式本土化论者多专注于孔儒社会思想的语汇对于解释中国现实的意义。

潘光旦虽然也用孔门社会思想解释中国社会,但潘的核心关注是如何用孔儒的社会思想语汇翻译西方社会生物学的重要概念。潘光旦将 adaptation 和 social adjustment 以“位育”去翻译。与金岳霖相似,潘光旦也是在与西方思想中的根本问题之一,即人与自然关系问题上展开对话②。这也与吴文藻的实证主义功能论下的经验研究不一样。③

以上提到,在同一中文语境下的“本土化”争论是无意义的问题。现在可进一步指出:在同一语境中,用来把握现实的概念却有是否更切近现实之分。费孝通的成就是这方面的一个范例。

四、费孝通的行文

费孝通晚年曾检讨中国主流社会学的主要问题在于沿用“实证主义的‘科学’方法”④。这种主流包括费孝通自己的《江村经济》等研究。虽然费孝通在早年用实证主义和功能论作为其研究的进路,但与同行的作品相比,《乡土中国》与实证主义的科学“说明”(explanation)关系甚少。相反,其成就却与费孝通是汉语白话散文写作的高手有直接关系。翻读该书,随处可见费孝通的文学写作才能。例如以下段落:

> 把“犯人”拖上堂,先各打屁股若干板,然后一方面大呼冤枉。父母官用了他“看相”式的眼光,分出那个“獐头鼠目”,必非好人,重加苛责,逼出供状,结果好恶分辨,冤也伸了,大呼青天。⑤

在以上短短的一段文字中,费孝通写出了一场有起、有承、有转合、有高潮和有结尾的戏。而且其行文汉语语感强,韵味足,内容让人回味。类似这样的段落不少,例如《乡土中国》的“无讼”一节中的“通奸案”和“父子抽大烟”等。

笔者曾于三年前参与云南大学的《魁阁时代》话剧创作。在用费孝通及其魁阁时期同仁的文献编写剧本时,对费孝通行文与戏剧文学之间的高度契合深有体会。换句话说,费孝通的散论常常是以戏剧对话、戏剧场面,有些甚至直接以对话体写成⑥。这与当时的其他社会学者的风格差别很远。费孝通的文本,只要涉及人和事的描述,基本上可以直接搬上舞台演出⑦。笔者作为该剧编剧谈创作体会时曾

---

① 朱晓阳:《中国的人类学本体论转向及本体政治指向》,《社会学研究》2021 年第 1 期,第 46—68 页。

② 潘光旦认为:“演化理论里一大堆概念中唯一没有演成一个社会思想的支派的似乎只有‘调适’或‘位育’概念,可能是因为它比较的最富有综合性,最有‘汇’的意味。”潘光旦:《派与汇——作为费孝通〈生育制度〉一书的序》,《政学罪言》,上海:观察社 1948 年版;转引自潘乃谷、潘乃和选编:《潘光旦选集》第 3 集,北京:光明日报出版社 1999 年版,第 314 页。

③ 钱穆写于 20 世纪 80 年代初的《略论中国社会学》也从“人与自然”的根本问题上展开讨论。钱穆指出:“中国文化之最高理想,与其最高精神,乃在通天人一内外。以今语言之,则为人文与自然之和合成体,即人文之自然化,自然之人文化。”(钱穆:《现代中国学术论衡》,北京:生活·读书·新知三联书店 2005 年版,第 203—204 页)

④ 费孝通:《试谈扩展社会学的传统界限》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》2003 年第 3 期,第 5—12 页。

⑤ 费孝通:《乡土中国》,北京:生活·读书·新知三联书店 1984 年版,第 55 页。

⑥ 例如费孝通的《言论·自由·诚实》,《费孝通文集》第 3 卷,北京:群言出版社 1999 年版,第 401—407 页。

⑦ 例如费孝通的《物伤其类》,《费孝通文集》第 3 卷,第 143—149 页。

说:费孝通是《魁阁时代》最大的编剧①。后来再读过费孝通早年的一些作品,发现他的戏剧话本风格在其早年的写作中已经显露出来②。

费孝通的《乡土中国》显示出一个社会学家如何用日常语言,对中国的实际做既精准又诗意的把握。所谓“诗意”是指它有如“方言诗”一般的连根拔出之力或通透感。而且在费孝通的充满余韵和举重若轻的行文中,生僻的社会学和人类学概念,以及孔儒社会思想词汇等,被融汇进这种方言诗中。费孝通的《乡土中国》一方面有坚实的社会科学知识论说做底子,另一方面又有一流散文家的行文。就此可以举《差序格局》这一篇为例。

这篇散论的内容涉及比较中西社会的家、社会网络、结构、不同传统知识范式等。就其内容言,这是一篇含量巨大的文章。但所有生僻的专业内容都被费孝通以朴实生动的日常语言描过。在其行文中,翻译的或当时“本土化社会学者”所用的语汇,基本上被化成一种新的、不失其深刻意义的中国社会学论说。例如在关于“己”为中心的人伦/水波纹的著名段落,费孝通引用了潘光旦在同一时期(1947 年)发表的《说伦字》一文的内容③。比较一下潘的文章和费的相关内容,可以看出费在旧学方面的功底远不及其老师,但费以现代汉语述说把握社会现实,其关联中西社会和文化的概括力,特别是用戏剧话本式行文呈现这些“干货”的能力则甚过其师。

费孝通对中国社会的呈现,会让人想到韦伯关于社会科学的概念与被把握之物间存在“非理性嫌隙”,以及对这种嫌隙的呈现需要有“天才”的说法。韦伯认为,“科学天才用以关联研究对象的种种价值将能够规定整整一个时代的‘见解’”。④此外,费孝通的成就也令人想到海德格尔在读解德国方言诗人作品时的说法。用海德格尔的一个词来说,费孝通的《乡土中国》是对乡土中国世界的“道说”(Sage)⑤。

在评述费孝通的《乡土中国》成就时,一个相关问题会被提出:除了语言人类学的田野报告⑥和哲学家的演绎之外,所谓语言述说视角下的差异性于何处容易被发现?回答是在文学,特别是在诗中。这里指的是优秀的文学或好诗。只要有一些文学阅读和翻译的经验,我们会得出“诗不好译”的结论,或者直接宣称:“诗不可译。”这是能被很多人接受的说法。有过诗翻译经验者,会感到翻译诗时,虽然一般能够互相对准并翻出对方语言的“同义词”基本意思,但无法做到完全形貌对译。翻译无法呈现诗歌语词的模糊处,无法呈现原诗的声音。而诗歌语言的发声、韵律、节奏是诗的存在本身⑦。这是其词语

---

① 朱晓阳:《谁惧怕戏剧家费孝通?——关于文献剧〈魁阁时代〉的一点体会》,《北大人类学季报》创刊号。

② 例如费孝通发表于 1924 年的第一篇文学作品《秀才先生的恶作剧》,《费孝通文集》第一卷,第 1 页。

③ 潘光旦:《潘光旦选集》I,潘乃谷、潘乃和选编,第 350—353 页。

④ 马克思·韦伯:《社会科学认识和社会政策认识中的“客观性”》,《社会科学方法论》,韩水法、莫茜译,北京:中央编译出版社 2005 年版,第 32 页。

⑤ 海德格尔:《在通往语言的途中》,孙周兴译,第 210—211 页。《J.P.黑贝尔的语言》、《黑贝尔——乡愁之魂》和《语言与家乡》,(马丁·海德格尔:《思的经验》,陈春文译,北京:商务印书馆 2018 年版,第 108—110、115—134、140—170 页。

⑥ 语言人类学家关于语言相对主义的最有名案例是萨皮罗-沃夫假设,此外如语言人类学家丹尼尔.埃弗里特关于亚马孙皮拉罕人语言与其文化之间关系的田野报告。(埃弗里特:《别睡,这里有蛇:一个语言学家和人类学家在亚马孙丛林深处》,潘丽君译,北京:新世界出版社 2019 年版)再如 Nicholas Evans 关于澳洲北领地土著“话语(words)与土地”关联的发现。(Nicholas Evans, *Dying Words* :*Endangered Languages and What They Have to Tell Us*, Wiley Blackwell , A John Wiley & Sons, Ltd., 2010, p. 22)

⑦ 诗创作者对于声音与诗的关系会看的很重要,例如西渡说:“诗在根本上是一种声音的艺术,声音形象是诗歌最根本的形象。”(澎拜新闻:“专访|诗人西渡:诗是宇宙的语言”,https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_15750725)

内容的源泉,也是语言通向实生活的道路①。但这也是翻译与原作之间基本上不可能互相吻合之处。

就汉语而言,诗语言还有其象形,即其横竖笔画组成的“身体”。这也不能翻译。因此“诗不可译”相当于说:诗体现日常语言述说视角差异,方言诗则是这种差异性的极致体现。因此不难理解,为什么费孝通的成就会显得更有意义。简言之,他是以时代“方言诗”描绘中国的社会学家。虽然他对于“中国化”并无吴文藻那样的自觉,不像金岳霖那样在根本问题上与西哲对话,也不如潘光旦那样能从孔儒社会思想翻译社会生物学,但是费孝通用来把握中国社会的散文却比其他本土社会学家们的语言更有诗性,也更贴合“差异的现实”。

当下对费孝通学术成就的研究一般会称道他的“科学”发现,或从范式意义上称《乡土中国》“重新发明了中国社会学和人类学”,等等。而笔者在此讨论费孝通则是从其汉语诗性写作的角度来评价他的成就。这似乎有些偏离“科学”。但从费的写作经历来看却是恰当的。例如费孝通从年轻时起就是一个文学爱好者。他在 1924 年发表的第一篇文学作品“秀才先生的恶作剧”中已经显露出用汉语白话文创作的才能②。该文是一篇数百字的微型小说,由简洁的叙述和戏剧话本构成。他在六十年后称:“我的行文格调二十年代末已经形成。”③就其早年作品观之,此言不虚。即使在完成博士论文(即《江村经济》)的时期,费孝通也没有放弃文学创作。近来发现的费孝通的中篇小说《茧》④就是一个例证。《茧》可说是一篇文学版的《江村经济》,用英文写于 1938 年。它起码证明费孝通将社会科学写作与文学创作当作同一件事的两种面向。《茧》令人印象深刻的一点仍然是费孝通行文的“戏剧话本”风格。这部小说有些像小剧场戏剧,以作者叙事和场面性对话作为主干。

再次以《乡土中国》为例。这组散论虽然以费孝通在西南联大和云南大学讲“农村社会学”的讲稿为基础,但它是为时评杂志《世纪评论》所写的杂文连载。《乡土中国》为何有远超过其他人类学和社会学家作品的影响?其中重要的原因是它以汉语白话文述说视角“规定了整整一个时代的‘见解’”,是对中国社会现实的“诗性”把握。费孝通的成就使我们思考当下社会科学教育的缺失。简言之,今天学生的养成应该注入更多文学艺术创作训练或“美育”课程。这种训练应该成为社会科学教育的内在成分。

总而言之,金岳霖和费孝通都从汉语述说视角说出西方社会学(包括同义词翻译的中国社会学)的述说视角下不被看见的那些现实。这种汉语述说视角在表述自身时,也显出与西文述说下的社会世界间的“差异性”。这种成就绝非一般的本土化论者所能及。可以说在此后半个世纪,一般本土社会学远没有达到这些学者的高度。

相比之下,潘光旦的缺憾是他认为用孔儒社会思想词汇去对译的世界之间无视角差异。例如“位育”之于 adaptation 或 social adjustment 背后的世界“吻合无间”⑤。此外,潘光旦的另一个问题是其类似于今天的一些“范式”本土化论者,试图用孔儒的知识系统及其语汇去解释中国社会的实在⑥。其情景如今天用古体诗书写当下生活和世界一样。

但社会学“范式本土化”与潘光旦之间仍有一些差别。⑦ 简言之,这种本土化虽然默认中国的传统社会理论与西方社会学之间能在翻译上对准,即有范式间的通约性,但是这类论者一般不像潘光旦那样

---

① 语言人类学中有人(例如埃弗里特)认为:我们的声音结构也受到环境等因素的制约。(埃弗里特:《语言的诞生:人类最伟大发明的故事》,何文忠、樊子瑶、桂世豪译,北京:中信出版集团 2020 年版,第 245 页)

② 《费孝通文集》第 1 卷,第 1 页。第 1 卷中的第二篇“皂隶的联话”更是用对话写成的一出微型戏剧。(第 2 页)

③ 费孝通,《自序》,《费孝通选集》,天津:天津人民出版社 1988 年版,第 4 页。

④ 费孝通:《茧》,北京:生活·读书·新知三联书店 2021 年版。

⑤ 潘光旦:《生物学观点下的孔门社会哲学》,转引自潘乃谷:《潘光旦释“位育”》,《西北民族研究》2000 年第 1 期。

⑥ 景天魁:《中国社会学:起源与绵延》,北京:社会科学文献出版社 2017 年版。

⑦ 谢宇:《走出中国社会学本土化的误区》,《社会学研究》2018 年第 2 期,第 1—13 页。

直接将诸如“位育”与 adaptation 视为“吻合无间”的同义词。笔者曾讨论过这种进路的本土化①,不过在文中还没有清楚地指出其问题所在。现在可以更清晰地表述如下:本土化论者与“广义社会科学”论者一样②,既没有意识到共享的同义词有多义性,也没有意识到成问题的并非中文概念中哪些属于“本土”而哪些不属于。此外,两者都没有意识到,不同语言述说视角是指向不同生活形式。

用语言人类学者的话来说:“我们可能无法跳出‘语言的盒子’进行思考,因为我们不会意识到语言对我们思维方式的影响。”③当本土化论者将翻译成汉语的广义社会学与本土同义词进行比较时,其实已经进入了同一种语言的述说视角或同一个语言盒子里,已经不是在讨论两种“语言视角”了。

虽然日常语言视角的说法可能只是稍稍挪动了一小步,但这一步很关键。看上去只是将论说的“聚焦”有意识地稍稍调整到以“诗性”为中心的写作。但有了这种自觉调整,就有了费孝通式写作的初步。一般情况下,社会科学的写作是按照“科学”语言书写的。这类写作充斥学科教育和训练,比比皆是。这类写作的语词可能是翻译者生造,可能只是些某一小圈子内的行话。这些论说当然也可说是“日常语言”的一部分。但这些论说除了同一圈子的人为寻找参考文献外,少有普通读者阅读。

因此,日常语言视角写作还有更重要的一步,即如何才能有费孝通那样的诗才。那是与现代汉语作家,如老舍、丰子恺、汪曾祺的文笔相当的一种文学写作能力。也就是说,本土社会学并非写的“直白一些”就能解决问题。以上说过,用直白语言写的诗也有高下之分。这一点诗坛关于“口语诗”的讨论已经够多。

(附记:关凯、于坚、王启梁、张林、谭同学对本文提过修改建议,谨致谢忱!)

The Perspective of Everyday Language: The Tradition of Political Anthropology and Ethnographic Writing

Zhu Xiaoyang

(*Research Center of Southwest Frontier Ethnic Minority*, *Yunnan University*, *Kunming* 650091, *China*)

Abstract: This article firstly reviews some schools of thought or paradigms of political anthropology over the last hundred years in the approach of realism from the perspective of everyday language; secondly, it discusses the tradition of realism from the perspective of everyday language in Chinese anthropology. This tradition began in the 1930s with the idea of “Sinicization of Sociology”(社会学中国化). This article argues that although the debate about “localization” (本土化) is a “meaningless” issue in the same context, the comparative (i. e. extended) description of the connotations of the synonyms of “sociology” is currently an important work for sociology and anthropology. In addition, the concept used to grasp the reality in the same context is different as to whether it is closer to the reality. Professor Fei Xiaotong's (费孝通) achievement is a good example in this respect.

Key words: perspective of everyday language; ontological turn; sociological localization

(责任编辑　管　琴)

① 朱晓阳:《日常语言视角的人类学本体论》,《中国农业大学学报(哲学社会科学版)》2021 年第 2 期,第 5—15 页。

② 谢宇:《走出中国社会学本土化的误区》,《社会学研究》2018 年第 2 期,第 5—15 页。

③ 埃弗里特:《别睡,这里有蛇:一个语言学家和人类学家在亚马孙丛林深处》,潘丽君译,北京:新世界出版社 2019 年版,第 251 页。